

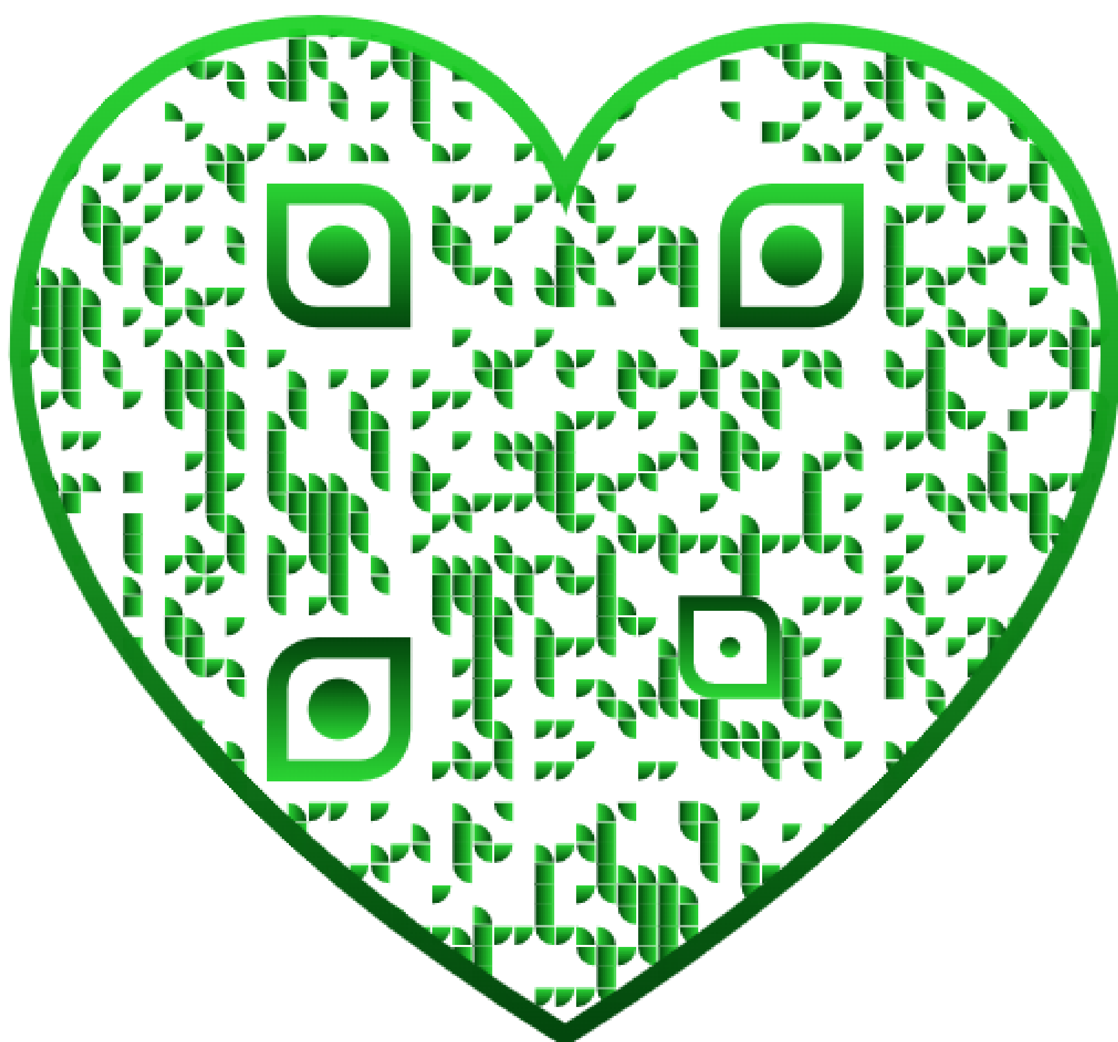
COLEÇÃO
DARCY NO BOLSO

Falando dos índios

DARCY RIBEIRO

EDITORA UnB

FUNDAÇÃO DARCY RIBEIRO



Darcy Ribeiro foi educador, escritor, ativista político, antropólogo, senador da República, vice-governador, ministro, secretário estadual, reitor, militante da vida e do futuro para o Brasil. Dizia sempre que de tudo que havia aprendido, parte essencial ele devia ao seu convívio com os índios. Num tempo em que a questão indígena parece posta em segundo plano, rever a visão de Darcy Ribeiro é absolutamente necessário.

"Nadando contra a corrente, Darcy Ribeiro foi o nosso mais encantador contraponto, o nosso mais charmoso contrapeso. Que falta ele faz!"

Zuenir Ventura


ISBN 978-85-63574-06-0


ISBN 978-85-230-1266-3





Fundo Nacional de Cultura

Ministério da Cultura

Coleção Darcy no Bolso

Falando dos Índios

Darcy Ribeiro

Organização: Eric Nepomuceno





© 2010, Fundação Darcy Ribeiro
Direitos de edição em língua portuguesa pertencentes à



FUNDAÇÃO DARCY RIBEIRO
Presidente
Paulo de F. Ribeiro
Rua Almirante Alexandrino, 1991
Rio de Janeiro - RJ - CEP 20241-263
www.fundar.org.br

Coedição:



FUNDAÇÃO UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
Reitor
José Geraldo de Sousa Junior
Vice-Reitor
João Batista de Sousa



EDITORA UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
Diretor
Norberto Abreu e Silva Neto
Conselho Editorial
Denise Imbroisi
José Carlos Córdova Coutinho
José Otávio Nogueira Guimarães
Luís Eduardo de Lacerda Abreu
Norberto Abreu e Silva Neto - Presidente
Roberto Armando Ramos de Aguiar
Sely Maria de Souza Costa



Organização © Eric Nepomuceno
Direitos reservados. 1ª. Edição. 1ª. Impressão.

Produção: *Editora Batel*
Coordenação editorial: *Carlos Barbosa*
Projeto gráfico e diagramação: *Solange Trevisan* zc
Revisão: *Léia Elias Coelho*
Capa: *Leonardo Viana*
Assessoria de Comunicação Fundar: *Laura Murta*

TEXTO ESTABELECIDO SEGUNDO O ACORDO ORTOGRÁFICO DA LÍNGUA PORTUGUESA DE 1990, EM VIGOR NO BRASIL DESDE 2009.

CIP-BRASIL. CATALOGAÇÃO-NA-FONTE
SINDICATO NACIONAL DOS EDITORES DE LIVROS, RJ

R369f

Ribeiro, Darcy, 1922-1997
Falando dos índios / Darcy Ribeiro; [apresentação Eric Nepomuceno]. - Rio de Janeiro: Fundação Darcy Ribeiro; Brasília, DF: Editora UnB, 2010.
(Darcy no bolso; v.5)

ISBN 978-85-63574-06-0

1. Índios do Brasil. 2. Índios do Brasil - Trato. I. Fundação Darcy Ribeiro. II. Editora Universidade de Brasília. III. Título. IV. Série.

10-4765. CDD: 980.41
CDU: 94(=87)(81)

21.09.10 22.09.10 021564

Darcy Ribeiro conhecia e amava o Brasil como poucos. Refletiu sobre este país de uma maneira única, generosa e ímpar, fruto de seu afeto, de uma intensa convivência com os brasileiros, e de seu arrojo intelectual. Uma das grandes virtudes de sua geração de homens públicos.

Dos gabinetes de Brasília às tribos dos índios do Xingu, Darcy conversou olho no olho com brasileiros de todo tipo, falando incansavelmente como era do seu feitio, mas, acima de tudo, prestando atenção e aprendendo. Dele, pode-se dizer o que se diz dos grandes educadores: foi um homem que até seu último dia de vida não parou de aprender.

Os escritores, segundo Darcy Ribeiro, dividiam-se em dois grupos: os áulicos e os iracundos. E ele com alegria se alistava no segundo grupo. Os áulicos eram aqueles que viviam à sombra do poder, produzindo ideias verdadeiras mas irrelevantes, ideias ou planos

que não deixavam nenhuma marca no mundo, ou que se limitavam a ilustrar com exemplos do Hemisfério Sul as teorias importadas do Hemisfério Norte. E os iracundos eram os intelectuais indignados, desafiadores, como o poeta português Gregório de Matos, em cuja obra, segundo Darcy, o Brasil foi brasileiro pela primeira vez. Ou Manuel Bonfim, o médico e sociólogo que ousou, em princípios do século 20, formular uma teoria própria da civilização brasileira, indo de encontro à mentalidade vigente que via na mistura das raças a causa de nosso atraso.

Num país do chamado Terceiro Mundo, em que as ideias científicas e filosóficas eram trazidas no mesmo avião em que vinham os turistas e os banqueiros, Darcy ousava ter ideias próprias, em vez de ser um aplicado comentarista das ideias alheias. Seu livro de 1968, *O processo civilizatório*, causou escândalo por ser uma tentativa de interpretar 10 mil anos de civilização, mostrando como as sociedades se organizavam em torno de um complexo sistema de crenças, meios de produção e tecnologias. Uma tentativa que incomodou

pela "ousadia" de atualizar "textos sagrados". Incomodou, acima de tudo, por representar um enorme atrevimento — um brasileiro querendo interpretar a história da humanidade!

Esta série de textos pretende dar, principalmente ao jovem leitor, uma visão geral das ideias e do estilo de Darcy, mostrando-o em suas diversas facetas de antropólogo, educador, político, escritor, polemista. Fundador e primeiro reitor da Universidade de Brasília, seu espírito inspira essa instituição e todos os que a procuram para através dela terem acesso ao Brasil futuro. Espero que a publicação destes textos possa diminuir a falta que faz a ausência de Darcy Ribeiro em um momento tão importante para o nosso país.

Juca Ferreira
Ministro de Estado da Cultura

A criação da Editora Universidade de Brasília (EDU) é mais uma ideia original de Darcy Ribeiro. Ela foi instituída, juntamente com a Universidade de Brasília (UnB), pela Lei 3998, de 15 de dezembro de 1961, e seus objetivos maiores foram descritos no Plano Orientador da Universidade de Brasília, primeira publicação da Editora, por Artur Neves, seu primeiro diretor. Assim, tal como a cidade de Brasília e a UnB, ela também está completando cinquenta anos. E, visando comemorar esse triplo cinquentenário, associou-se à Fundação Darcy Ribeiro para o lançamento desta obra — *Coleção Darcy no Bolso* — com o apoio do Ministério da Cultura.

Darcy Ribeiro desenvolveu sua obra por vários caminhos: o do etnólogo indianista, o do educador, o do político, o do romancista, e o do ecologista. Ela é composta de muitos livros e uma larga bibliografia de trabalhos publicados em outros veículos (estudos, artigos,

ensaios, conferências, etc.). No entanto, a Editora havia publicado até o ano passado apenas seu opúsculo: *Universidade para quê?* (no ano de 1986). Dessa forma, esta homenagem tem como objetivo incluir títulos da imensa produção intelectual e acadêmica de seu pai fundador no catálogo da Editora. Mas o interesse pela obra de Darcy Ribeiro não se esgota na ampliação do número de seus livros no catálogo da EDU.

Em 2003, a revista *Klepsidra*, do Departamento de História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, publicou um trabalho sob o título "Dossiê Darcy Ribeiro" escrito por um grupo de quatro alunos do Curso de Graduação em História. Nesse artigo, os alunos relatam que ao cursarem o segundo ano tiveram como tarefa acadêmica a leitura e compreensão do capítulo "Os Brasis da História", do livro *O Povo Brasileiro*. Essa leitura os levou à obra de Darcy como um todo e eles descrevem terem descoberto nela um "homem polivalente, complexo, humano, irreverente, desa-

fiador e polêmico" e um intelectual de porte gigantesco. O contato com as ideias de Darcy Ribeiro causou profunda impressão nesses alunos e, no seu artigo, eles lamentam que sua obra não seja objeto de estudo do ensino universitário, e que não figure nos estudos da historiografia nacional, mesmo as mais recentes. Por outro lado, eles relatam ter constatado a existência de um interesse crescente nas novas gerações pela obra e pelo ser humano, Darcy Ribeiro. E, por fim, contam que em sua pesquisa fizeram o exercício de olhar as coisas pelos olhos de Darcy e declaram que este imprimiu neles "uma marca indelével", que foi uma experiência de gozo pesquisar sua obra, e que, "todos deveriam ter o direito de conhecer Darcy de forma mais ampla".

Pois bem, minha esperança é de que a publicação desta série possa responder às demandas postas por esse grupo de alunos: o direito que todos têm de ler e obter o gozo e conhecimento proporcionado pelos livros de Darcy Ribeiro. E também é minha esperança que esta série cumpra a finalidade da edição de

livros de bolso, que é disponibilizar obras de boa qualidade a preços baixos, em formato que nos permite tê-los como companheiros constantes em qualquer hora e lugar.

Norberto Abreu e Silva Neto
Diretor da Editora Universidade de Brasília

A Fundação Darcy Ribeiro tem o prazer de lançar os dez primeiros volumes da *Coleção Darcy no Bolso*. O objetivo da publicação é retratar o pensamento, a obra e as várias peles que Darcy ostentou ao longo da vida: as de antropólogo, etnólogo, escritor, educador, político e, sobretudo, a pele permanente, a de um brasileiro apaixonado por seu país e confiante no futuro. Um brasileiro chamado Darcy Ribeiro.

A Fundação, instituição cultural de ensino e pesquisa, foi criada em 1996 pelo próprio Darcy com a missão de tornar seu pensamento e obra acessíveis ao povo brasileiro, e mais: contribuir para que o Brasil venha a ser a mais bela nação do mundo, certeza que perseguiu até o fim da vida.

A crença no Brasil e no povo brasileiro, somada à postura visionária de Darcy, o transformaram num dos mais fecundos intelectuais latino-americanos do século XX. Idealizou e fundou diversas instituições como o

Museu do Índio do Rio de Janeiro, o Parque Indígena do Xingu e a Universidade de Brasília — UnB. Darcy sonhava e apostava em instituições voltadas para as transformações. No entanto, o golpe militar de 1964 impediu que sua obra e pensamento viessem a ser conhecidos pela maioria dos brasileiros.

No exílio, um novo homem, uma nova pele se forjou. E o resultado foi o surgimento de um Darcy ainda mais combativo, determinado e sonhador. Seu novo sonho, sua nova utopia, passou a ser a integração latino-americana, a consolidação da Pátria Grande, defendida por Simón Bolivar.

Em sua volta ao Brasil, Darcy se deparou com uma elite acadêmica defensora da globalização, do estado mínimo e das privatizações das principais empresas públicas nacionais. Ele, então, assumiu uma postura radicalmente contrária a essa circunstância. Como resultado, viu suas ideias serem novamente combatidas, mas continuou obstinado como sempre, empunhando suas bandeiras de luta, fazendo. Darcy, homem de fazimentos, criou no Estado do Rio de Janeiro: a Universidade Estadual do Norte Fluminense, idealizada

para ser a Universidade do Terceiro Milênio; os 506 Centros Integrados de Educação Pública — CIEPs; o Sambódromo, a Casa França Brasil, a Casa Laura Alvim e a Biblioteca Pública do Estado do Rio de Janeiro. Tombou 100 quilômetros de praias do litoral sul fluminense e implantou uma fábrica de escolas. Em São Paulo construiu o Memorial da América Latina e, como senador, em Brasília, elaborou a Lei de Diretrizes e Bases da Educação.

Agora, uma parceria entre a Fundação Darcy Ribeiro, o Ministério da Cultura e a Editora Universidade de Brasília possibilita aos brasileiros conhecer e discutir o seu pensamento e obra.

A Fundação Darcy Ribeiro pretende, com esta Coleção, colocar Darcy no bolso e na cabeça dos brasileiros, em especial dos jovens, na expectativa de que, na sua ânsia pelo saber, venham a participar ativamente da construção de um novo Brasil.

Paulo de F. Ribeiro
Presidente da Fundação Darcy Ribeiro

Sumário

Apresentação 19
Transfiguração étnica 23
Rondon 30
O índio e o brasileiro 41
A força da etnia 47
Macroetnias 52
A conquista 57
A miscigenação 63
O cunhadismo 66
O brasileiro 69
Alternativas étnicas 73
Integração sem assimilação 76
A legalidade 80
O indigenismo 84
O futuro dos índios 86
Os Yanomami 90
A resistência indígena 94
Indianidades 101
A civilização emergente 107
Civilização: civilizações 111

Darcy Ribeiro foi tantas coisas e fez tantas mais, que às vezes corremos o risco de confundir sua trajetória e deixar de lado aspectos essenciais.

Foi educador, escritor, ativista político, antropólogo, Senador da República, vice-governador, ministro, secretário estadual, reitor, militante da vida e de sua profunda fé num futuro de luz para o Brasil, a América Latina e o mundo.

Mas dizia sempre que de tudo que havia aprendido na vida, parte essencial — absolutamente essencial — ele devia aos longos anos de trabalho de campo como antropólogo, em seu convívio direto com os índios brasileiros.

Tinha veneração pelo trabalho do marechal Cândido Rondon. Foi seu discípulo devoto. Abominava o trabalho de antropólogos que viam os índios como objeto distante, alvo de estudos frios e descompromissados. Sua

ação em defesa dos índios era um de seus orgulhos mais profundos. A situação dos índios no Brasil, uma de suas dores mais lancinantes.

O vasto trabalho de Darcy Ribeiro sobre os índios brasileiros não apenas se tornaram referência obrigatória como tiveram peso decisivo sobre o trabalho de antropólogos e etnólogos de gerações que vieram a seguir. Para ele, a questão indígena não era tema acadêmico: era compromisso de vida.

Num tempo em que a questão indígena parece posta em segundo plano, e que só aparece nos jornais e revistas através de textos fúteis e descompromissados de antropólogos de salão, rever a visão de Darcy Ribeiro é absolutamente instigante — e, acima de tudo, algo necessário.

Eric Nepomuceno

Falando dos Índios

Em 1952, a UNESCO, recém-nascida, se tomou de entusiasmo por duas lições que o Brasil podia dar ao mundo. Nossa democracia racial, fundada na livre mestiçagem de índios, negros e brancos. E a não menos assinalável assimilação dos povos indígenas que, depois dos primeiros contatos com as fronteiras da civilização, nela se fundiram, indiferenciáveis.

Mas a UNESCO não ficou na proclamação desses avanços brasileiros. Montou uma vasta pesquisa de campo para verificar factualmente uma e outra. Organizou para isso várias pesquisas de observação direta. Uma delas, a cargo de Charles Wagley e Thales Azevedo e suas equipes, dedicou-se ao estudo das relações inter-raciais na Bahia. Outra foi montada em São Paulo a cargo de Roger Bastide e de Florestan Fernandes, para observar ali as relações de brancos e negros. Uma terceira, a cargo de Luiz de Aguiar Costa Pinto, focalizou as relações raciais no Rio de Janeiro.

Mais uma em Pernambuco, sob a coordenação de Renée Ribeiro. Nos quatro casos as conclusões científicas foram unânimes. Não havia nenhuma democracia racial nas respectivas áreas. Os negros e mulatos eram e são objeto de dominação, discriminação e vítimas de preconceitos cruéis.

Nesse quadro, coube a mim o estudo da assimilação dos índios na sociedade brasileira, que, pelo simples convívio, se transformariam em brasileiros autênticos, esquecendo suas origens. Também aqui o resultado foi decepcionante. Em todos os casos que pude observar, nenhum grupo indígena se converteu numa vila brasileira. É certo que, como os historiadores indicam, diversos locais de antiga ocupação indígena deram lugar a comunidades neobrasileiras. Não houve porém nenhuma assimilação que transformasse índios em brasileiros. Os índios foram simplesmente exterminados através de várias formas de coação biótica, ecológica, econômica e cultural. Seu antigo *habitat* foi ocupado por outra gente, com a qual eles nunca se identificaram e que cresceu com base em outras formas

Mais uma em Pernambuco, sob a coordenação de Renée Ribeiro. Nos quatro casos as conclusões científicas foram unânimes. Não havia nenhuma democracia racial nas respectivas áreas. Os negros e mulatos eram e são objeto de dominação, discriminação e vítimas de preconceitos cruéis.

Nesse quadro, coube a mim o estudo da assimilação dos índios na sociedade brasileira, que, pelo simples convívio, se transformariam em brasileiros autênticos, esquecendo suas origens. Também aqui o resultado foi decepcionante. Em todos os casos que pude observar, nenhum grupo indígena se converteu numa vila brasileira. É certo que, como os historiadores indicam, diversos locais de antiga ocupação indígena deram lugar a comunidades neobrasileiras. Não houve porém nenhuma assimilação que transformasse índios em brasileiros. Os índios foram simplesmente exterminados através de várias formas de coação biótica, ecológica, econômica e cultural. Seu antigo *habitat* foi ocupado por outra gente, com a qual eles nunca se identificaram e que cresceu com base em outras formas

síntese desses estudos nos Estados Unidos. Eu me guardei. Publiquei apenas artigos escassos. Me guardei, sabendo que precisava de mais tempo para gerar uma teoria explicativa, substitutiva do que era disponível então, que eram os estudos de aculturação. Só anos depois, nos vazios de tempo do meu exílio no Uruguai, retomei meus estudos e elaborei meu livro *Os índios e a civilização.*

Nele demonstro que a integração dos índios às frentes econômicas que avançam sobre eles constitui uma integração inevitável, no sentido de forçá-los a produzir mercadorias ou a se vender como força de trabalho para obter bens que se tornam indispensáveis, como as ferramentas, os remédios e alguns outros. Mas essa integração não significa assimilação. Mesmo quando perdem a língua e ainda quando se completa o que se poderia chamar de aculturação, ou seja, mesmo quando eles se tornam quase indistinguíveis do seu contexto civilizado, ainda assim mantêm sua autoidentificação como indígenas de um grupo específico, que é seu povo.

Demonstrei, então, que havia certa tendência para que alguns grupos indígenas sobrevi-

vessem às várias pressões exercidas sobre eles. Hoje, trinta anos depois, posso afirmar que os índios estão até aumentando de número, porque saltaram de menos de 100 mil para mais de 300 mil. Isso significa que no futuro vai haver mais índios do que hoje. São remanescentes desse processo secular e terrível de expansão da civilização europeia lançando-se através da violência e ardis sobre os povos indígenas que encontrou por todo o mundo, provocando sobre eles um genocídio e um etnocídio de proporções imensas, os mais vastos da história humana.

A pesquisa da UNESCO sobre a assimilação dos índios do Brasil me levou a revisitar ou visitar, pela primeira vez, vários grupos indígenas, nos quais esperava surpreender outras faces da transfiguração étnica. Voltei a conviver, por exemplo, com os Bororo, que depois de um século de catequese feroz mantêm seus cultos e ritos. Voltei, também, às nascentes do Xingu, aquela babel de povos falando línguas diferentes, mas fundidos numa só cultura-base que define seus modos de prover a subsistência, de conviver, de pensar e de fazer. Fui ver também os Xokleng do Sul

do Brasil, um povo que percorreu todo o caminho da aculturação, mas permaneceu, ele mesmo, mantendo intocada sua identificação étnica, expressando-a tal como é possível numa área de colonização teuto-brasileira.

Essas novas observações diretas, somadas ao conhecimento íntimo que eu tinha de vários povos indígenas que estudei detidamente, como os Kadiwéu do pantanal e os Kaapor da Amazônia, formaram um painel representativo do espaço e das formas da transfiguração étnica. Foi nessa base de observações diretas e em toda a bibliografia pertinente, bem como na vasta documentação que me foi acessível, que propus o conceito de transfiguração étnica, ou seja, a compreensão de que as culturas são imperativamente transformadas no confronto de umas com as outras. Especificamente no caso dos povos indígenas com a civilização. Mas suas identificações étnicas originais persistem, resistindo a toda sorte de violência. Onde os pais podem criar os filhos dentro de sua tradição, a comunidade indígena sobrevive. Isso ocorre mesmo nas condições mais extremas de compressão, como sucedeu a alguns grupos indígenas do vale do

São Francisco. Ali, eles foram desalojados de suas terras e obrigados a perambular por décadas como mendigos maltrapilhos, mas, ainda assim, continuaram sendo índios por sua autoidentificação com uma comunidade que vem de tempos imemoriais e os reconhece como seus membros. A transfiguração étnica consiste precisamente nos modos de transformação de toda a vida e cultura de um grupo para tornar viável sua existência no contexto hostil, mantendo sua identificação.

O coronel Amílcar era a sombra de Rondon. Acompanhou-o por toda parte a vida inteira, no sertão, na mata, no Rio, onde estivesse. Foi seu biógrafo informado e veraz em vários livros. Eu os tinha lido todos quando fui vê-lo.

Amílcar, depois de ler a carta de Baldus, falou longamente comigo e também fez uma série de perguntas. Afinal me levou para a sala ao lado, onde estava Rondon. Eu o vi lá, aprumado. Sentado era tão rígido e formal como se estivesse de pé. Rondon ouviu calado a leitura da carta e depois as perguntas de Amílcar, repetidas. Fui também repetindo as respostas.

Rondon fez cara de que gostou. Comentou só que os antropólogos pareciam interessados nos índios como carcaças para analisar e escrever suas teses. Fiz minha profissão de fé baldusiana da antropologia interessada nos índios como pessoas, solidária. Saí contratado. Rondon iria solicitar ao ministro da Agricul-

tura que me admitisse como naturalista. Não havia outra categoria no serviço público para quem fosse estudar índios no mato. Só havia aquele nome, dado habitualmente a catadores de orquídeas e borboletas.

Fiquei galvanizado instantaneamente pela bela figura índia de Rondon, pela dignidade de sua fisionomia, pela energia de seu olhar, pela naturalidade de seu mando. Ali estava o bravo homem que trocara a cátedra de professor de astronomia da Escola Militar pela missão de realizar os ideais de Augusto Comte na selva brasileira. Tendo se convertido ao positivismo como religião, a seu juízo não podia exercer a cátedra, porque passara a ser um sectário. Essa opção filosófica é que regeu todo o final de sua carreira, que o levava desde os inícios como soldado raso recrutado da região bororo de Mato Grosso até o posto de marechal, que lhe foi concedido pelo Congresso Nacional.

Fiquei atado a Rondon pela vida inteira. Ao fim de cada expedição, ia vê-lo para contar como estavam vivendo e morrendo os índios que visitara. Algumas dessas expedições foram

feitas por mandados dele, principalmente a que fiz a Mato Grasso para participar das cerimônias de sepultamento de Cadete, último grande chefe boraro. Levei comigo um aparelho de gravação com uma fita ditada por Rondon, em que dizia, em língua bororo, aos Bororo:

> *Olhem este homem. É o Darcy. Ele está aí no meu lugar. Estou velho, não aguento mais uma viagem longa do Rio até aí. Olhem bem para ele. Seus olhos são meus olhos, olhando tudo para vir me contar. Seus ouvidos são meus ouvidos. Eles ouvem tudo o que vocês disserem para repetir aqui para mim. Prestem atenção na sua boca. Tudo que ele falar, sou eu, Rondon, quem está falando aos Bororo.*

Passei essa gravação muitas vezes e ela deu a mim e ao Foerthmann, o cinematografista, abertura total para participar e documentar o cerimonial fúnebre mais elaborado que existe. Para tudo perguntar como se eu fosse um Bororo de volta à aldeia. Para participar de todo ritual como uma eminência equiparável a Rondon.

No curso desse cerimonial, o corpo de Cadete primeiro foi enterrado em cova rasa, no meio do pátio de danças, e regado diariamente com potes d'água trazidos pelas mulheres desde o rio. Assim apodrecia rapidamente. De fato, as carnes se dissolviam sobre os ossos. O cheiro ainda hoje me cheira nas ventas. Tremendo. Não era catinga de bicho ou gente morta. Era um poderoso cheiro, fino como um assobio, que cheirava dia e noite. Chegada a hora, os ossos de Cadete foram retirados, lavados cuidadosamente e levados em folhas para a casa dos homens, o baíto.

Lá estavam todos os Bororo vivos e mortos, homens e mulheres, crianças e velhos. Eram regidos pelo Aróe-toeráre, intermediário entre o mundo dos vivos e o mundo dos mortos. Ele regia a cerimônia tirando sons suaves de um grande maracá e soprando uma pequena flauta. A seu comando as mulheres toda arrancaram todo os cabelos. A seguir, homens e mulheres sangraram-se abundantemente escarificando-se com dentes de peixe encastoados numa peça feita de cabaça. Foi terrível de ver.

A provação maior para mim foi beber dois litros de uma cerveja fermentada com seiva

de certa palmeira, que Aróe-toeráre bebia em minha frente sem tirar a cabaça da boca. Durante esses rituais, tomaram todos os ossos de Cadete, grandes e pequenos, e recamaram cada um deles com plumas coloridas de diferentes pássaros. Assim, foram postos num cesto novo e levados para a lagoa dos mortos, onde o suspenderam no alto de uma longa vara de ponta enterrada no fundo.

Regressando, tudo relatei a Rondon, que me contou então que um dia, na sua última visita, Cadete lhe dissera: "Você está velho, Rondon. Venha morrer aqui. Só nosso povo bororo saberemos sepultá-lo."

Apresentei o filme *Funeral bororo*, meu e de Foerthmann, no Congresso de Americanistas, em 1954, em São Paulo. Foi um espanto para toda gente pela complexidade e dureza daquele ritual fúnebre. Continuei vendo as várias cópias dele no Museu do Índio até 1964, quando saí para o exílio. Ao voltar, não havia nenhuma cópia mais desse filme nas suas versões originais em 35 milímetros.

Visitei Rondon para prestar contas quando saí do Serviço de Proteção aos Índios. Eduardo Galvão saiu comigo. também enojado com o

que se implantava ali. Cheguei a trocar tapas com um canalha que fora nomeado inspetor dos postos indígenas do Sul e que assinava os contratos mais lesivos de exploração de madeira e plantações de trigo. Outras visitas a Rondon eu fiz já na casa dele. Quando se deu sua morte, fui chamado pela filha, dona Maria, para estar presente no passamento.

Rondon morreu com as mãos nas minhas mãos, dizendo, trêmulo, frases do catecismo positivista: "Os vivos são conduzidos pelos mortos! O amor por princípio, a ordem por base, o progresso por fim."

Um neto de Rondon, sacerdote, quis levar seu corpo para uma recomendação na igreja católica. Não consenti. Ele foi velado no templo positivista. De lá foi para o cemitério São João Batista, onde eu disse a oração fúnebre.

Anos depois, Rondon se fez presente para mim quando estava preso num quartel da Marinha. Isso ocorreu quando os oficiais souberam que eu fora discípulo, amigo-discípulo, de Rondon. Para eles era impensável que um agente comunista, que era a imagem que eles tinham de mim, tivesse vivido com os índios e, sobretudo, que tivesse intimidade com o

único herói das Forças Armadas, herói inconteste de toda ela. Tive que mandar buscar a oração fúnebre, publicada no *Correio da Manhã*, para mostrar que era eu o maior amigo de Rondon.

Em 1910, Rondon criou o Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais nas fronteiras da civilização. Esse acontecimento representa para os índios o que representou a Abolição para os escravos. Rondon não só afirmava o direito de os índios serem e continuarem sendo índios, mas criava todo um serviço, integrado por jovens oficiais, dedicado à localização e pacificação das tribos arredias e à proteção dos antigos grupos indígenas dispersos por todo o país.

Esses povos indígenas haviam enfrentado quatro séculos de opressão, ao longo dos quais sofreram chacinas, tiveram suas mulheres violentadas, seus filhos roubados, e ninguém levantava uma mão contra essa violência, porque eles eram vistos como selvagens que não mereciam outro destino.

A única proteção que conheciam era a das missões religiosas, cujo programa concreto consistia em prosseguir no processo de cris-

tianização e europeização, sem nenhum respeito pelas culturas indígenas, desmoralizando suas crenças e cultos, inviabilizando seus costumes, tudo para convertê-los ao cristianismo. Não converteram tribo alguma. Nem mesmo aquelas que assistiram e evangelizaram por mais de um século, como os Bororo. Esse fracasso, reconhecido já por Nóbrega nos primeiros anos da ação missionária, não impedia que continuassem na sua tarefa furiosa de desindianizar os índios. Não o faziam em benefício dos índios, mas de si próprios, com vista à santificação.

Foi nessa arena ideológica que entrei. Eu, que só estava armado para ver os índios como objeto de estudos antropológicos, cuja mitologia, religião e arte tentaria compreender e reconstituir criteriosamente, no mesmo esforço observava e registrava etnograficamente seus costumes, seus artesanatos, todo seu modo de ser, de encarar o mundo e de viver. Como ao contato com a civilização suas culturas se deterioram inapelavelmente, se impunham duas tarefas. Documentar suas culturas originais antes que desaparecessem e entender o processo de aculturação a que eles eram subme-

tidos. Um dos objetivos da minha vida foi entender e integrar essa última temática e a sensibilidade social correspondente no campo de interesses teóricos da antropologia. Ela era e ainda é objeto tão legítimo de estudos como a religião, a mitologia ou qualquer outro.

Eu reclamava que a antropologia brasileira deixasse de ser uma primatologia ou uma barbarologia, que só olha os índios como fósseis vivos do gênero humano, que só importam como objeto de estudos. Sempre gostei, por isso, da tirada de Noel Nutels, que chamava os antropólogos de "gigolôs dos índios". De fato, ele, que procurava assisti-las, conheceu inúmeros desses estudiosos, que lá estavam sem levantar uma palha a favor dos índios, apenas de olhos abertos, de ouvidos acesos, ouvindo, olhando, aprendendo: gigolando.

Só percebi anos depois a enorme importância da ideologia de Rondon, inspirada no positivismo, de defesa de uma política indigenista leiga. Isso se deu em Genebra, na Organização Internacional do Trabalho, onde passei dois meses discutindo com os sábios que insistiam na tolice liberal de que não se podia negar aos índios nenhuma liberdade,

nem a de vender suas terras nem a de se escravizarem a si mesmos. Demonstrei que essa é uma atitude objetivamente espoliativa, porque havia permitido tomar de inumeráveis povos índios as poucas propriedades territoriais que uma vez lhes haviam sido reconhecidas. Importava em abandoná-las à própria sorte sem ver a avalanche civilizatória que avança sobre eles, com terrível furor genocida e etnocida.

Uma lembrança que guardo daqueles meses em que vivi em Genebra, estudando com toda uma ampla equipe mundial os problemas dos povos indígenas da Terra, foi de um encontro que dois indiano marcaram comigo, juntamente com um intérprete. Eu o via sempre naquelas vestes típicas e, como estavam num quarto ao lado do meu no hotel, eu ouvia os "trec-trec-trec" dos seus teares fiando algodão a manhã inteira. No encontro, logo se esclareceu qual era o objetivo deles. Queriam mais informações sobre o discípulo brasileiro de Gandhi, de que eu falara tanto. Referiam-se às ideias de Rondon: "Morrer se preciso for, matar nunca."

Ideias que fundamentaram a criação do Serviço de Proteção aos Índios. Eu lhes disse que não havia nenhum discípulo de Gandhi no Brasil. Esclareci, então, que o indigenismo brasileiro é, antes, uma herança do positivismo de Augusto Comte. Essa fora a inspiração ideológica de Rondon, que levara um grupo de oficiais das Forças Armadas a se dedicar à proteção aos índios e à localização e assentamento de trabalhadores nacionais.

Costuma-se dizer, e é até verossímil, que a célula elementar do gênero humano é a família. Não é verdade. A família é a célula da reprodução, célula biológica. A unidade essencial do fenômeno humano é a comunidade étnica, que é o lugar em que o homem se produz. Ela surge na primeira das grandes alienações que nos plasmaram, aquela que nos desgarrou do reino da natureza para nos situar no reino da cultura.

Língua e cultura

Não há homem sem comunidade étnica. Os homens nascem com a potencialidade de desenvolver personalidade e condição humana. Mas isso é uma mera virtualidade, que só se realiza, se concretiza, se o homem cresce numa comunidade portadora da condição humana, ou seja, portadora de uma cultura que o humanize. É pelo convívio dentro dessa comunidade que cada ser humano se apropria da

língua do seu povo e, já no corpo da língua, e uma massa imensa de conhecimentos que catalogam e denominam as coisas, mostrando de que modo elas se transformam no tempo e variam no espaço.

O passo essencial para alcançar a condição humana é o domínio desse instrumento que é a comunicação através da fala. Com ela pode reportar-se ao passado, configurar realidades ausentes, supor como será o futuro, acumular toda uma massa de saber verbalizado. Além da fala, é naquela comunidade étnica que cada ser humano aprende os elementos indispensáveis para se desempenhar como homem, à base de conhecimentos e de sentimentos coparticipados.

Cada comunidade étnica domina e transmite um corpo de saberes e técnicas, através dos quais ela se relaciona com a natureza circundante para tirar dela o que necessita para se nutrir e viver. Essa forma de adaptação de base cultural contrasta, cruamente, a condição humana da condição animal, cuja adaptação é biológica e inata. Perde-se muito quando se sai do nível animal, instintivo, para o nível cultural, aprendido. Perde-se toda a

sabedoria inscrita no corpo e que habilita qualquer bicho a viver, crescer, reproduzir-se, abrigar-se, defender-se. A vantagem da adaptação cultural é que ela pode variar muito de comunidade a comunidade e, numa mesma comunidade, variar extensamente no tempo pelo domínio de novos saberes.

O que caracteriza uma comunidade étnica e constitui a base de seu ser e de sua existência é, fundamentalmente, a sua língua e seus saberes verbalizados, bem como o espírito de comunidade, o sentimento de participação num grupo humano exclusivo e exclusivista, com respeito ao qual desenvolvem as mais altas lealdades e, a partir delas, criam um sentimento de rejeição a todos os demais grupos. Outra característica fundamental da etnia é seu sistema adaptativo, através do qual se relaciona com a natureza e o meio ambiente, garantindo sua sobrevivência.

Além desses saberes adaptativos de base ecológica, há um segundo corpo de saberes que constitui o sistema associativo, integrado por um conjunto de normas, através das quais os seres humanos se relacionam uns com outros e se organizam em famílias ou classes,

ou corporações. É esse sistema que regula a conduta recíproca, de forma que cada ser humano sabe o que esperar de outro. É ele, inclusive, que provê o cimento essencial da condição humana, que é o incesto.

Cada comunidade étnica tem as suas regras de incesto, segundo as quais se classificam as pessoas com quem se pode ter intercurso sexual e reproduzir, e com quem não se pode. É provável que a humanidade tenha surgido quando se estabeleceram as regras do incesto. São elas que, impedindo ou limitando o inter-relacionamento sexual dentro da família obrigam os grupos familiares a se comunicarem uns com os outros. Obrigam, também, as próprias comunidades a se comunicarem umas com as outras.

Esse inter-relacionamento externo é que permite o intercâmbio de experiências que enriquece cada grupo, porque ele, além de suas próprias experiências vividas, pode contar com as experiências adaptativas e associativas de outros grupos. Por esse caminho é que se constrói a cultura humana, tal como a vemos e concebemos.

As comunidades étnicas têm um outro componente fundamental, que é um corpo de valores, de crenças, de ideias, configurado como seu sistema ideológico. Ele é que orienta a conduta religiosa, a conduta artística, a criatividade e a conduta ética de cada pessoa humana.

Estes três corpos de saber, e a língua a eles associada, transmitem a cada novo membro o sentimento de pertinência e a sabedoria de viver, incorporando-o àquela etnia como membro que com ela se identifica e é por ela plenamente reconhecido como tal. Assume assim, orgulhosamente, que é parte da mais perfeita das comunidades humanas, melhor do que qualquer outro povo do qual tenha notícia. Isso, quando se trata de uma cultura integrada. Em certas circunstâncias, essa integração rompe-se, marginalizando parcelas da comunidade, que são levadas ao desengano e ao desespero.

A comunidade étnica dotada desses valores, servida por esses saberes, é extraordinariamente resistente. Para mim, a surpresa maior em meus estudos de antropologia foi

descobrir o imenso poder dessas comunidades étnicas, sua capacidade de se manter e de permanecer. Sempre me perguntei o que é necessário para que uma comunidade étnica sobreviva. É quase incrível, mas ela resiste a qualquer condição imaginável de repressão e de perseguição, se não há uma destruição física das pessoas ou um desgarramento e total isolamento de seus membros.

Estudei os índios do Brasil a partir da perspectiva corrente de então, segundo a qual, em contato com agentes da civilização, eles seriam deculturados e aculturados, por absorção da língua e da cultura alheia, desaparecendo totalmente, assimilados no corpo da nova sociedade. Os fatos mostraram o contrário: uma comunidade, tendo as condições mínimas de manter o convívio entre seus membros, resiste e permanece.

Em nenhum lugar encontrei uma comunidade indígena convertida numa vila ou numa vizinhança "brasileira". Vi, ao contrário, situações em que índios submetidos por séculos ao contato e à pressão econômica, social e religiosa, em suas formas mais perversas, continuaram índios. Não se converteram, nem se incorporaram, apesar de compulsoriamente integrados na economia regional e cada vez mais parecidos com seus vizinhos civilizados.

Eles sabem que não são brasileiros, que são uma gente especial, que são índios tais, o povo tal, a etnia tal. É extraordinário. A única condição, o único requisito para que a comunidade persista é que os pais possam criar os filhos dentro da tradição daquela comunidade étnica. Impressiona que essa comunidade, mesmo transfigurada racialmente, através da violência e pela mestiçagem, perdendo sua figura biológica de índios para serem predominantemente mestiçados de brancos e negros, permanece indígena, em suas mentes.

Impressionam, igualmente, os grupos indígenas que, mesmo perdendo sua língua quando submetidos ao convívio com outros grupos — como costumam fazer os missionários —, também permanecem índios. Esses casos são muito mais difíceis, é verdade, porque a perda da língua é tão violenta que dificulta a comunidade a manter sua própria unidade, seu sentimento de diferença face a um grupo externo que fala a nova língua.

Sem embargo, conheci nas margens do rio São Francisco, grupos indígenas que permaneceram índios apesar de aparentemente aculturados até o extremo. São oriundos de

povos reunidos e misturados em missões religiosas que tiveram de adotar o português como língua de comunicação entre eles, o que acabou predominando e fazendo desaparecer sua própria língua. Encontrei esses grupos espoliados de suas terras, perambulando pelo sertão guardando muito pouco de seu patrimônio cultural originário, mas persistindo em se verem como um outro povo, como povo original de que são descendentes.

A continuidade histórica pela sucessão de gerações criadas dentro de uma mesma tradição, o orgulho de serem eles próprios e a experiência da hostilidade que lhes têm os não índios é o quanto necessita a etnia para permanecer.

A configuração original de uma comunidade étnica é a de um grupo singelo, com um número de pessoas limitado pelos recursos que pode tirar do seu *habitat*. Esse pequeno grupo, ao crescer em população além dos limites das possibilidades ambientais, é compelido a bipartir-se, fracionando-se sucessivamente, saindo cada qual à procura de seu destino. Com o passar do tempo, vão se diferenciando. Em razão de viverem experiên-

cias culturalmente diferentes, acabam por se verem, uns aos outros, como gente estranha. Assim se plasmam as tribos como microetnias.

Os Tupi-Guarani, que ocupavam toda a costa atlântica, alguns rios que correm para a Amazônia e outros, como o Paraguai, que correm para o Sul, talvez alcançassem um milhão de pessoas. Constituem, aparentemente, o povo Tupinambá ou o povo Tupi-Guarani. Mas isso não ocorre, porque esses grupos não se reconhecem como uma mesma gente. Cada microunidade tem sua identidade própria, à qual devota toda sua lealdade, mas tem, com igual vigor, uma atitude hostil para com todas as outras, vistas como inimigas. Não eram capazes, por isso, de desenvolver qualquer atuação conjugada. Nas suas relações recíprocas, havia muito mais predisposição para a guerra e hostilidade do que para a solidariedade. Cada grupo local era uma entidade étnica única e irredutível, inconfundível com quaisquer outros e a todos os outros oposto.

É explicativo dessas situações o caso dos próprios Tupinambá com a prática do canibalismo. Praticavam não o canibalismo alimen-

tar, mas uma antropofagia ritual. Tomavam prisioneiros de guerra em número relativamente pequeno e os sacrificavam num cerimonial muito elaborado, e depois os consumiam. Quinhentas a oitocentas pessoas comendo uma só pessoa não é propriamente um banquete. É, melhor, uma comunhão, que só se podia realizar idealmente dentro do próprio grupo.

É bizarro o caso de um arcabuzeiro alemão, Hans Staden, preso no litoral de Santos, numa vila de portugueses, e levado às suas aldeias pelos Tupinambá, que tentaram várias vezes realizar com ele o cerimonial e consumi-lo. Nunca o comeram, porque o alemão se punha a chorar e se sujava todo. Um Tupinambá não iria comer um alemão frouxo como aquele. Na realidade, um Tupinambá só podia comer bem outro Tupinambá, ou alguém que falasse a mesma língua e portasse a mesma cultura, estando, por isso, capacitado a comportar-se da forma prescrita no cerimonial.

A comunidade étnica singular se rompe, passando da condição de microetnia para a condição de macroetnia, quando ocorrem transformações sociais e econômicas que permitam este salto evolutivo. Vale dizer, quando há a acumulação de elementos novos da cultura e o desenvolvimento de sistemas mais eficazes de produção, através da agricultura e do pastoreio, que permitam uma fartura maior, suficiente para uma população ampliada. Ocorre então, necessariamente, a estruturação em classes, a bipartição da condição rural e da condição urbana e o domínio territorial. Assim é que surge, simultaneamente, o citadino e o camponês. O primeiro, numa estrutura nova, urbana, desobrigada de produzir alimentos e dependente para seu sustento do contexto camponês, que por sua vez recebe, em compensação, sagração religiosa, proteção militar e um retorno comercial.

A própria cultura se biparte e se especializa num componente citadino, pendente a construir um saber erudito de transmissão especializada, e num componente camponês, que permanece arcaico. Enquanto a cultura urbana se diversifica a ritmo acelerado, obrigando sua população a sucessivas transfigurações, o contexto camponês mantém uma grande estabilidade. Nesta sociedade já não predomina, como critério ordenativo da vida social, o parentesco tribal. Surgem nestas macroetnias novos critérios classificatórios como o cívico-territorial e a divisão em classes.

Há dois mecanismos de quebra da etnia: a separação de pais e filhos e a escravidão. Onde surge a escravidão pessoal, o indivíduo que é desgarrado do seu povo, para ser usado como mera força de produção e reprodução, perde rapidamente a sua identidade étnica. A unidade societária onde se dá a escravidão já é uma macroetnia organizada como Estado, cuja vinculação é de ordem cívico-territorial. Nela, a qualidade de membro se faz pelo critério de residência no território que ela domina,

podendo abranger camponeses ou citadinos, escravos ou senhores, e até mesmo gentes oriundas de diferentes culturas.

É fundamental esclarecer, aqui, que a passagem da micro para a macroetnia importa na transição de uma sociedade internamente solidária para uma sociedade internamente conflitiva. É certo que as sociedades tribais vivem em permanente tensão guerreira, mas é nas macroetnias estatizadas que surge a dinâmica do antagonismo interno pela posição de classes.

Aqui, as oposições mais antagônicas são as que se registram entre senhores e servos, senhores e escravos. No primeiro caso, trata-se de um avassalamento que permite ao povo dominado manter sua própria identidade étnica. É o caso dos judeus no Egito, que, depois de servirem ao faraó por um certo período, puderam voltar e reorganizar sua vida autônoma. O segundo caso, o da escravidão, dá-se pelo desgarramento de uma pessoa de sua etnia, sua conversão em coisa despersonalizada, que não tem controle sobre seu próprio destino e tende, por isso, a perder a identidade étnica.

Outra ordem de oposição se dá entre o citadino e o camponês. O primeiro, que exerce a dominação política, religiosa e militar, é suscetível de constantes e radicais transformações culturais que alteram profundamente o seu modo de ser e de viver. Já o camponês, dotado de grande estabilidade, tende a permanecer ele mesmo, conservando suas características culturais originais. Pode-se dizer, por isso, que aqueles que se urbanizam perdem de certa forma a cara, a raiz, o ser.

Os camponeses, ao contrário, mantêm sua própria identidade e singularidade através de larguíssimo período de tempo. Eles sofrem, porém, uma permanente sangria, pela transladação para a cidade de pessoas que vão exercer funções serviçais ou guerreiras, e que engrossam o contingente urbano. Essa sociedade bipartida, a macroetnia, cria também, ainda que com menor grau de integração, uma identidade étnica capaz de despertar forte lealdade patriótica de seus membros.

Mesmo em sociedades muito complexas, uma lealdade de tipo patriótica chega a superar as lealdades classistas, fazendo prevalecer antiquíssimas formas de antagonismo sobre

as lealdades relativamente recentes, geradas pela estratificação social. Assim se vê que as lutas interétnicas, embora anteriores às lutas interclassistas, tendem a sobrepujá-las.

Os conceitos de etnia e macroetnia ajudam a compreender a situação dos índios do Brasil e das Américas no passado e no presente. Tínhamos, originalmente — como no caso dos Tupinambá —, milhares de outras etnias com suas línguas e culturas próprias, as quais, enquanto microetnias, cresciam e se subdividiam, sem nunca aglutinar-se umas com as outras através da "citadização" ou da estratificação, que os habilitaria à unidade política.

Embora, nas primeiras décadas, o contraste entre seu montante populacional e o dos invasores europeus fosse enorme, não serviu de vantagem o enfrentamento. Isso porque o europeu vinha estruturado em bases macroétnicas, que o tornava capaz de atuar planejada e unificadamente.

O contrário ocorreu no México, na Guatemala e no Altiplano andino, onde o europeu se defrontou com índios de alta civilização. Logo depois da conquista, que

ali ocorreu efetivamente, as populações indígenas foram subordinadas ao dominador espanhol, que simplesmente substituiu a antiga classe dominante, de ordem sacerdotal, liquidando-a e ocupando seu lugar de mando. A partir de então, as populações indígenas, convertidas em campesinato ou em servos urbanos, se esforçam dramaticamente para conservar seu ser, seus saberes e seus valores.

É certo que, paradoxalmente, só o alcançam transformando-se continuamente, de forma a viabilizar-se frente às imposições do novo dominador, disposto a usar todas as armas para desindianizá-los, através do mais cru genocídio e do mais perverso etnocídio.

No Brasil nunca houve uma conquista. Cada grupo indígena teve que ser conquistado por si. Os Yanomami estão sofrendo agora o que sofreram outros índios há quinhentos anos, porque ninguém pode fazer a paz em nome deles, ninguém pode decidir nada por eles. Ao longo dos séculos, eles conservaram sua própria individualidade e a genuinidade de sua cultura.

Isso só foi possível, milagrosamente, porque as fronteiras da civilização, que corriam

nas vias, do Atlântico em 1500, levaram todo esse tempo para chegar ao fundo da Amazônia, onde eles sobreviviam isolados. Os índios que estavam nesse vasto território, que vem sendo ocupado secularmente pelos neobrasileiros, viveram o drama do enfrentamento com a civilização, que lançou sobre eles todas as suas pestes. Enfermidades desconhecidas, que dizimavam suas populações indenes assim que algum contato era mantido. Guerras de extermínio de índios como cativos. Evangelização etnocida, que só protegia seus corpos, roubando suas almas. E a própria proteção oficial e leiga, frequentemente inepta. Perfeitamente capaz de pacificar os índios hostis para entregar suas terras ao invasor, mas incapaz de lhes dar proteção eficaz para o drama do enfrentamento com a civilização.

Paradoxalmente, a incapacidade cultural e política dos índios para se unificarem frente à invasão europeia contribuiu positivamente para a sua sobrevivência. Não houve aqui nada semelhante à subordinação alcançada pelo europeu sobre as sociedades indígenas com nível de civilização. A ausência

de uma instituição política capaz de decisões, a indisciplina de chefaturas guerreiras, mas sobretudo a condição de microetnias fechadas em si mesmas, conduziu os índios a enfrentamentos cada vez mais destrutivos, dos quais só podiam escapar fugindo sertão adentro, onde acabavam sendo encontrados. Assim é que cinco ou seis milhões de índios se reduzem a trezentos mil.

Cinco séculos se passaram desde o primeiro encontro das gentes americanas com o invasor europeu. Totalmente superadas estão as primeiras imagens recíprocas que compuseram: de um lado, o europeu, cuja visão copiosamente registrada por seus cronistas revela o quanto estavam maravilhados e aterrorizados diante daquela gente índia, que tinham à sua frente. Os índios nus, alegres, as índias, bonitas — todos predispostos a um convívio cordial.

Esta visão idílica foi tão forte, que ocorreu tanto a Colombo como a Vespúcio a ideia de que a terra encontrada fosse, talvez, o paraíso perdido. Um clima de tal frescor, tanto verde, tantas flores, tantos pássaros e essa gente tão inocente, confiante e dadi-

vosa, não seriam eles moradores do paraíso vivo? Esse encontro vai mudar, radicalmente, a concepção do europeu sobre seus próprios ancestrais. Pensados antes como anacoretas bíblicos, comendo raízes amargas no deserto, vestidos em camisolões rotos, passam a ser concebidos doravante como o bom selvagem, cândido, sábio e cordial. Já em 1516, os índios inspiram, em louvação, a *Utopia* de Thomas Morus. Em 1572, o ensaio "Dos Canibais" de Montaigne. Em 1612, *A tempestade*, de Shakespeare, que é o elogio do mestiço americano — que foram os mestres maiores de Rousseau e Diderot.

A visão dos índios é oposta. Para eles, aqueles que desembarcavam, deuses ou demônios, eram seres inverossímeis. Vinham fétidos, do fedor natural do homem branco e de ter passado longo tempo navegando no mar grosso, sem banho. Todos com suas caras cobertas de barbas hirsutas e praguejadas de feridas de escorbuto, vestidos com restos de molambos e tendo os pés postos em cascos de couro.

O assinalável aqui, porém, é que aquele indígena, horrorizado com a cara do europeu

que desembarcava das naus, encanta-se fantasticamente com as riquezas que ele trazia: uma faca, para quem não conhecia o metal, ou uma tesoura, são coisas ultrapreciosas, assim como o machado para derrubar árvores; uma miçanga, um espelho. Rapidamente esses bens alheios tornam-se indispensáveis a todos os índios. Os que estavam na costa podiam obtê-los, e obtinham o que quisessem, trocando-os com os povos do interior. Para todos os índios passa a constituir o desafio maior estabelecer alguma relação com a gente capaz de provê-los desses recursos.

Coisas que, para o europeu, não tinham valor algum, passam a ser, desde então, a moeda com que se conseguia aliciar e fazer trabalhar duramente multidões de índios.

Nas primeiras décadas após a invasão europeia, a situação étnica brasileira era muito clara. Existiam, de um lado, as populações americanas originais, chamadas indígenas por um equívoco. Por outro lado, os brancos, vindos da Europa em ondas sucessivas, nunca muito numerosas mas com extraordinária capacidade de se inserir no mundo indígena, convertendo em condição de sua própria prosperidade, pela destruição, os africanos que chegaram mais tarde, reconhecíveis de imediato por sua figura racial.

Com a miscigenação que se inicia desde o primeiro dia, a situação se complica. A mulher indígena prenhada por um branco, pare um filho. Esse filho quem é? Não é europeu, não é branco. É um fruto da terra, que não se identifica com o gentio materno e não é reconhecido como igual pelo pai europeu, que o trata com desprezo. Etnicamente, é um ninguém. Um ser solto no

mundo, sem ter um corpo étnico com o qual se identifique. Torna-se prontamente um celerado ser solto na História, dotado de extrema capacidade destrutiva. É um mameluco que funcionará como exterminador de todos os grupos indígenas com que se defrontar para convertê-los em cativos.

É curioso recordar que os jesuítas deram esse nome "mameluco" aos velhos paulistas, que às vezes se orgulhavam dessa designação, num ato de repulsa. *Mamaluk* é a denominação dada pelos árabes a uma das categorias de gentes que eles criavam. Assim como criavam cavalos, extraindo de cada um deles a capacidade que tinha, seja para carregar peso, seja para servir na guerra, assim também tratavam crianças tomadas aos dois anos, capturadas em suas áreas de dominação. Essas crianças, levadas para casas-criatórios, eram também observadas para descobrir seus talentos. Se era bom para correr, carregar peso e muito torpe, castravam-no, para servir como eunuco. Se fosse um cavaleiro audaz, seria preparado como um guerreiro, um jenízero. Se fosse habilidoso, ardiloso, talvez pudesse servir como um espião ou um

chipaio. Entretanto, se fosse alguém que pudesse voltar ao seu povo com a cara daquele povo, mas com a alma mudada, porque fora reumanizado na casa-criatório, este iria servir como mamaluk.

Tais eram os componentes das Bandeiras que devassaram o interior do Brasil. Falavam todos, como língua materna; a língua tupi, que permaneceu viva em São Paulo até meados do século XVIII. Dominavam, como ninguém, a cultura indígena. Aprenderam deles a viver nos trópicos, herdando sua sabedoria milenar. Pareciam feitos a propósito, pela história, para exercerem a função de atores maiores da sucessão ecológica que extermina as populações indígenas e as substitui por milhões de mestiços. Em 1500, os índios eram cinco milhões, os europeus nem um. Três séculos depois, os mestiços neobrasileiros superavam dez milhões, os índios, menos de um milhão.

O mecanismo usado para a relação de tantos índios com os poucos europeus que chegavam à costa foi uma instituição indígena, o *cunhadismo*, ou seja, a prática tribal para tratar com pessoas estranhas. Essa consistia em dar ao estranho uma moça como esposa. No momento em que ele a assumisse, estabelecia, de imediato, relações as mais extensas com todo o povo de onde ele viera. O branco passava a ter dezenas de cunhados, de sogros, genros e de parentes outros, postos a seu serviço e dele pedindo bugigangas:

Assim se aliciou a força de trabalho que carregava as naus com milhares de toras de pau-brasil e tudo o mais que o europeu tinha como mercadoria preciosa. Os próprios índios se transfiguram a seus olhos. Vistos como gente inútil, porque não produzia mercadoria, passa a ser mão de obra indispensável para construir suas casas, para fazer suas roças,

para remar seus barcos, para fazer suas guerras e para produzir as mercadorias com que eles enriqueceriam.

O grave é que os índios não se incorporavam a um economia mercantil. O que ocorria era uma incrustração do mundo microétnico, da reciprocidade solidária, fundada nas obrigações do parentesco, no sistema europeu de mercado. Ali se intercruzavam duas esferas evolutivas, contemporâneas mas não coetâneas, entre as quais o intercâmbio econômico era sempre o mais desigual em prejuízo dos índios.

Pelo cunhadismo alguns europeus chegaram a ter cinquenta e até oitenta mulheres, através das quais se relacionavam com outras tantas comunidades indígenas, postas a seu serviço.

Paralelamente ao processo econômico se realiza um processo biológico mais profundo, mediante o qual, simultaneamente com a redução das populações indígenas, nasce e cresce uma população nativa mestiça pela multiplicação prodigiosa de uns poucos varões europeus sobre os ventres de milhares de mulheres indígenas.

Simultaneamente, a mulher negra, capturada por um branco, gera um mulato, que já não era africano. Era daqui, embora levasse as marcas raciais do negro. Também esse mulato queria identificar-se com o pai, ou com sua vertente branca, mas era, ele também, um ninguém, no plano étnico, alforriado mas discriminado ou escravo do próprio pai, que não o reconhecia como filho. Vivia o drama de ser dois, sem saber bem quem era, tido como negro, com alma de branco.

Esses ninguéns, os mamelucos e os mulatos, à procura do próprio ser dentro de uma identidade étnica, é que inventam o brasileiro. Foram-no, por séculos, sem sabê-lo, tendo apenas uma vaga noção de sua condição humana. Como filhos da terra, porém, se encontram a si mesmos ao ousarem ver-se como melhores que os reinóis e que os crioulos, filhos dos brancos, criados aqui.

O momento crucial da auto identificação desses mestiços como brasileiros se dá na Insurreição Mineira. Ali se fala, pela primeira vez, de brasileiro como gentílico. A palavra deixa de designar quem explorava o pau-brasil para ser o nome de um povo, de uma nacionalidade.

O brasileiro surge tardiamente. Surge no momento em que o Brasil se incorpora para ser ele mesmo, libertado do jugo colonial. Surge como a identificação étnica, ou macroétnica, de um povo que levou séculos para

construir-se a si mesmo, biológica e culturalmente, através de uma história dramaticamente conflitiva. Surge, afinal, como o povo-nação que somos, desafiado pela história a realizar plenamente todas as potencialidades de uma das principais nações do mundo.

É de se recordar aqui que Simon Bolívar, o libertador da América hispânica, tentando identificar o que eram seus povos, se pergunta: "Quem somos nós? Somos um pequeno gênero humano, que já não é o europeu, indígena também não é. Quem somos nós?"

Esta procura da própria identidade é a mesma dos heróis mineiros. É a angústia de gente gerada no processo histórico-colonial, diferente do colonizador e do nativo, começando a se ver e se afirmar como um novo povo.

Foi por este caminho que o povo brasileiro se construiu como população racialmente mestiça, historicamente partida em três hordas originárias: os reinóis e seus filhos criolos, em cima como corte dominadora; os índios remanescentes do extermínio, metidos nas matas, e os negros trazidos da África. Em oposição a esses contingentes, estava a nova gente

neobrasileira composta da massa de mestiços, mameluco e mulatos, em busca de sua própria identidade, construindo na insciência o seu destino.

O fenótipo predominante do brasileiro é o de um moreno cobreado, porque foram raríssimas as mulheres vindas da Europa e também em número relativamente pequeno as vindas da África. A população brasileira na sua maioria é geneticamente indígena.

Também no plano cultural, o brasileiro é meio índio. Nossa característica distintiva, aquela que nos diferencia do europeu e do africano, reside essencialmente na herança indígena, que nos deu desde os nomes com que designa-mos a natureza brasileira, até as formas de atuar e sobreviver dentro dela. A herança negra, que também nos distingue, é menor no plano racial, porque foi pequeno o contingente de mulheres negras trazidas para o Brasil, ainda que muito maior que o de mulheres brancas. Assim é que nossa figura é de uma gente cobreada, tisnada de sangue negro.

Estranhamente uma das maiores contribuições negras à cultura brasileira foi a difusão

e consolidação da língua portuguesa como língua materna e geral do país, hoje falada em todos os estratos sociais, sem nenhuma diferenciação dialetal. Isso porque o negro tirado de diferentes microetnias africanas, convivendo no engenho ou na mina, para recuperar sua humanidade, oprimida debaixo da condição de coisa escrava, teve que aprender, ouvida dos berros do capataz, a língua portuguesa, que por ele se difundiu. Onde houve grandes contingentes negros, como no nordeste açucareiro e nas minas o português se estabeleceu prontamente. Diferente nas áreas onde ele foi escasso, como em São Paulo, onde a língua indígena permaneceu como língua vernácula por muito tempo.

De um caldeirão de povos se caldeando, que foi o Brasil dos primeiros séculos, surgiram também contingentes etnicamente diferenciados, que foram trucidados no processo histórico. Um deles, o dos negros quilombolas, que eram já brasileiros, falando o português, mas guardando dentro do peito muitos valores ancestrais. Sua posição antagônica ao sistema dominante fez dele um adversário étnico que tinha de ser desalojado e destruído, como ocorria com os índios.

Outro contingente diferenciado foi o dos índios desindianizados pelas missões religiosas, cujos descendentes já não eram índios. Falavam, como língua comum, comum, o tupi-guarani dos jesuítas, que de fato era a língua da civilização. Também eles, opondo-se tanto ao indígena, que permanecia tribal e autônomo, como à sociedade colonial nascente, entraram numa guerra sem fim. A maior chacina de que se tem notícia na história brasileira é, precisamente, a do enfrenta-

mento desses caboclos missioneiros com a sociedade colonial que se desenvolvia na Amazônia. É a Cabanagem, em que foram mortos mais de cem mil caboclos. Provavelmente, esta é a luta mais cruenta que se registra na história americana.

Tanto o quilombola como o caboclo missioneiro, enquanto alternativas étnicas, se viam irremediavelmente opostos ao projeto colonial. Sua situação é paradoxal. Uns e outros foram suficientemente numerosos para, lutando sempre, sobreviver por largo tempo. Porém viviam a situação extrema de que não podiam perder nenhuma batalha. Cada vez que eram vencidos, se viam dizimados. Com efeito, os cabanos tomaram várias vezes a cidade de Belém do Pará e outras cidades da Amazônia, mas as tomavam e as perdiam, pela incapacidade de exercer sobre elas o domínio de um comando macroétnico, articulado como povo-nação em si e para si. Também não eram capazes de se fundir no povo brasileiro que estava sendo plasmado, pois não eram protobrasileiros. Essa gente perdida na história, socialmente inviável,

constitui o que poderia ter sido uma outra macroetnia alternativa brasileira, que não chegou a ser.

Como se vê, na gestação do Brasil, o fenômeno étnico interfere de forma substancial como a forma de fundir humanidades para ir criando humanidades novas, até que de todo esse drama surgisse o "pequeno gênero humano" que somos nós, os brasileiros.

Contrastam com essas configurações histórico-culturais dos caboclos e dos quilombolas as centenas de povos indígenas que, vivendo para além das fronteiras da civilização, ou ilhados nas áreas já dominadas, lutam para manter sua própria cara e identidade, sob as condições mais adversas. Alguns deles tão transformados racialmente, tão transfigurados culturalmente, que são quase indistinguíveis da gente brasileira e do seu contexto. Apesar disso, continuam mantendo uma noção profunda e já arraigada de que são eles próprios, diferentes de todos os outros povos.

Quando voltei do exílio, anos atrás, a primeira batalha que tive no Brasil, na minha velha luta em defesa das populações indígenas, foi tão estranha que custei a situar-me e entender o que se passava. O presidente Geisel, descendente de pais alemães, se considerava um bom brasileiro, tão bom que chegara à presidência da república, mas estranhava muito que os índios teimassem em permanecer índios. Desencadeou, assim, um movimento chamado "emancipação dos índios", uma das coisas mais brutais de que tive notícia.

Geisel dizia: "Por que esses índios se mantêm nessa mania de serem índios? Meu pai e minha mãe são alemães. Eu falei só alemão até os doze anos de idade e hoje sou um brasileiro. Esses índios teimam em ser índios, provavelmente porque são induzidos a isto pelos missionários e pelos funcionários do serviço de proteção." Concluía disso que lhe cumpria decretar imperialmente que as

tribos indígenas aculturadas deixassem de ser indígenas para passarem a ser comunidades brasileiras comuns. Essa "emancipação" compulsória importaria para os índios na perda desuas terras, na perda de qualquer direito ao amparo compensatório e, portanto, em sua dizimação.

Diante de povos indígenas que sobreviveram a séculos da opressão mais terrível, cuja simples existência pareceria inverossímil se eles não estivessem aí a nos mostrar que sobreviveram, nos cumpre uma atitude mínima de respeito. A falsa emancipação geiseliana seria uma nova onda de perseguição. Embora já não contando com as armas maiores da guerra e da escravidão e da contaminação propositada, contava com todo o poder opressivo de um Estado moderno, deliberado a destruí-los.

A maioria dos povos indígenas se acha integrada na sociedade nacional que os envolve, e submetida ao seu sistema de dominação política, que não os incorpora à brasilidade, nem os assimila à cultura e à etnia brasileiras. Mas mantém com eles uma interação ativa, seja no plano comercial, que os obriga a pro-

duzir mercadorias que lhes permitam comer e comprar o que necessitam; seja no plano social, que os submete à autoridade de um prefeito, de um delegado de polícia; seja no plano jurídico, que cai sobre suas comunidades como uma camisa de força; seja no plano burocrático, que os submete a um órgão de proteção como o poder total de ampará-los ou de aniquilá-los.

A grande novidade do estudo que fiz na década de cinquenta para a Unesco foi mostrar que não há nenhuma assimilação indígena. Esperava-se de mim que mostrasse que as relações dos índios com os não índios no Brasil constituíam um padrão de democracial racial. Tal se supunha que ocorresse, também, com os negros. Nossa pesquisa mostrou que, em nenhum lugar, nenhuma comunidade indígena se converteu, jamais, numa comunidade brasileira. Cada grupo indígena permaneceu com sua identificação étnica por mais aculturado que chegasse a ser.

O índio vive a situação desesperada de quem não quer identificar-se com a sociedade nacional, de quem se nega a dissolver-se nela, mas que precisa, igualmente, do seu

amparo compensatório. E é um amparo que só o Estado pode dar e deve dar, mesmo porque o problema indígena somos nós, que invadimos suas terras e destruímos suas vidas. Fomos nós que criamos o problema indígena. Somos nós os agressores. Nós, em consequência, é que lhes devemos esse amparo oficial e legal — o único que pode garantir condições de sobrevivência.

Como sobreviveram e aí estão, nos cabe a nós atentar para eles, saber o que reivindicam primariamente, ouvir suas vozes a nos dizer: "Estamos aqui. Somos os primeiros. Somos habitantes originais dessas terras. O que necessitamos é que não nos persigam tanto, que nos reconheçam a posse das terras em que estamos assentados. É o direito de viver, segundo nossos costumes." Este é o seu drama. Esta é a questão indígena do Brasil, hoje, aqui, agora.

Como essa questão se coloca legalmente? Muito se discutiu esse tema ao longo dos anos. Só quero assinalar aqui algumas instâncias cruciais. O europeu parece ter uma necessidade clamante de sacralização de sua conduta. Embora ela assuma as formas mais vergonhosas e, às vezes, ferozes, ele quer envolvê-la num manto de legalidade.

O primeiro documento dessa necessidade de sacralização é a *Bula Romanus Pontifex*, de 1454, dada ao Príncipe Dom Henrique, que estava então invadindo a África. Naquele documento, o santo Papa garante ao príncipe e a seu rei a propriedade perene das terras africanas em que pisasse e o direito de escravizar os negros que apresasse para si e para seus descendentes, bem como sobre seus filhos, até o fim do mundo.

Uma segunda Bula papal, *Et coetera*, é promulgada em 1493, justamente um ano depois de Colombo chegar à América, para assegurar aos reis espanhóis os mesmos sacros

direitos. A legalidade única que valeu e vale, através dos séculos e hoje, no Brasil e nas Américas, é a dessas Bulas. A legalidade da expropriação, a legalidade da escravização, que autorizam adonar-se das terras, apropriar-se das pessoas como ações perfeitas, legais e válidas. É claro que sempre houve exceções de assegurar a um que outro grupo indígena um pedaço de terra aqui e ali, atendendo a um missionário que reclamava com mais veemência contra a brutalidade dos colonos para com os índios que exploravam.

Vieira conseguiu Del Rei, em 1680, um Alvará, dizendo que na concessão de terras se deveriam respeitar os direitos de terceiros, acrescentando que, por terceiros, entendia e queria que se entendessem os originais habitantes delas. Como se vê, nada é mais claro e vetusto que a declaração do direito original dos índios às terras em que vivem. Direito que raramente foi reconhecido.

José Bonifácio, em 1821, no seu projeto de Constituição, tenta também garantir direitos aos índios. Rondon, em 1910, cria o Serviço de Proteção aos Índios, que foi uma inovação importantíssima no campo do

Direito. Ali, então, se institui a proteção legal dos índios como dever do Estado, superando a violência extrema da proteção religiosa que cobrava dos índios, para serem protegidos, a sua conversão e — o que é pior — em muitos casos, a apropriação de suas terras e sua sujeição ao trabalho que lhes indicassem os missionários.

Pouco depois, em 1916, surge o Código Civil, determinando que o índio não tinha competência para ser criminoso. Para isso declara-o relativamente incapaz, equiparado ao débil mental, ao menor de idade e à mulher casada. Aparentemente, se trata de uma legislação restritiva aos direitos humanos dos índios. Na realidade, é a forma que se encontra para, tornando suas terras uma propriedade inalienável por eles, as protege do esbúlio. Esbúlio que sempre ocorreu onde quer que prevalecesse o liberalismo de assegurar aos índios uma igualdade ilusória.

Em 1973, surge o Estatuto do Índio como o corpo de regras legais mais completo que aqui se instituiu para proteger os índios. Ultimamente, com a Constituição de 1988, se proclama o mais alto documento legal de

garantia dos direitos das populações indígenas. Eles são expressamente amplos e perfeitos. Meu grande temor é de que, numa reforma constitucional, não sejam mantidos, frente à onda de iniquidade que ultimamente se desencadeou sobre os índios.

Entre as garantias mais preciosas dadas pela nova Constituição está o direito ao amparo autônomo do Ministério Público. Em vez de deixar os índios condenados a serem defendidos ou não defendidos pelos burocratas da Funai, o Ministério Público pode interferir em qualquer instância para protegê-los. Pode, inclusive, tomar a iniciativa, autonomamente, de ampará-los contra qualquer injustiça.

Essas conquistas representam a mentalidade da cidade, independente das pressões das fronteiras da civilização, onde se dá o cruel enfrentamento do colono com o índio arredio. Desde cedo estas duas mentalidades se configuram e se chocam. É a luta de Anchieta contra Ramalho, de Vieira contra Beckman, do Patriarca contra o chacinamento dos Botocudos, de Rondon contra von Ihering e os bugreiros alemães.

Para compreender esta situação, quero recordar aqui que, em 1952, junto com os irmãos Villas Boas, comecei a luta para criar o Parque Indígena do Xingu. Os índios xinguanos eram menos de dois mil, mas conseguimos de Getúlio Vargas que lhes fossem dados quatro milhões de hectares. O argumento que usamos com o presidente foi o de que, ano após ano, os fazendeiros estavam queimando todo o interior do Brasil. Essas queimadas não só liquidam a mata, como liquidam a própria natureza, matando

a terra, pelo fogo que pode chegar a mil graus, extirpando os microrganismos que fazem com que a terra viva. Disse, então, ao presidente, que era preciso reservar em algum lugar uma amostra prodigiosa ela terra brasileira, preservá-la para que os netos dos netos de nossos netos, no ano três mil, no ano cinco mil, vissem o que é a natureza brasileira.

A única forma de garantir isso era entregar essas terras aos índios, porque eles sabem conviver com a mata, mantendo-a viva. Getúlio concordou e o Parque do Xingu foi feito. Graças a isso, os xinguanos sobreviveram. Se fosse dado um território a cada subgrupo xinguano, como ilhas, eles estariam destruídos, como ocorreu por toda a parte. Graças ao Parque, eles aumentaram de número e tiveram uma perspectiva de vida melhor que a dos outros índios.

A grande novidade com respeito aos índios da Amazônia e do Brasil é que eles vão sobreviver. Ao contrário do que temíamos todos, estabilizaram se suas populações e alguns povos indígenas estão crescendo em número. Jamais alcançarão o montante que tinham nos primeiros tempos da invasão europeia, perto de seis milhões. Metade deles na Amazônia, cujos rios colossais abrigavam concentrações indígenas que pasmaram os primeiros navegantes. Foi realmente espantosa, até agora, a queda abrupta e contínua de cada população indígena que se deparava com a civilização. Mas veio a reversão, os índios brasileiros já superaram muito os 150.000 a que chegaram nos piores dias. Hoje, ultrapassam os 300.000 e esse número vai crescer substancialmente.

Arrefeceu-se, como se vê, o ímpeto des truidor da expansão europeia e as populações indígenas, que decresciam visivelmente,

parecendo tendentes ao extermínio. Entram agora num processo discreto de crescimento demográfico. De fato, ninguém esperava por esta mudança afortunada. Toda a antropologia brasileira e mundial repetia dados inequívocos que demonstravam como, a cada ano, diminuía o número de membros de cada tribo conhecida.

A morte parecia ser o destino fatal dos índios brasileiros e, de resto, dos demais povos chamados primitivos. De repente, começou a se ver a reversão desse quadro. Os Nambiquara passaram a crescer altivos e determinados a permanecer em suas terras a qualquer custo. Os Urubu-Kaapor, que chegaram a 400 em 1980, hoje são 700. Os Mundurucu já alcançam a casa dos 5.000. Os Xavante, que eram 2.500 em 1946, somam 8.000 hoje.

Alguns povos indígenas alcançaram montantes suficientes para se expandir e reorganizar suas instituições culturais. Os Tikuna, do alto Solimões, no Brasil e no Peru, já ultrapassam os 20.000; os Makuxi, dos tampos de Roraima, alcançam 18.000; os Guajajara, que vivem nas franjas orientais da Amazônia,

são hoje 9.000; os Kayapó, recém-atraídos à civilização, são 6.000. Os Sateré-Maué, que vivem nos lagos e ilhas das margens do Amazonas, somam hoje perto de 15.000.

É certo que alguns povos indígenas estão diminuindo e suas chances de sobrevivência são minúsculas. Os últimos 13 índios da tribo Jabuti estão buscando noivas, entre outros índios de fala tupi-kawahib, para seus filhos se casarem. Disso, esperamos, ressurgirá um novo povo indígena. Os Avá-Canoeiros, que eram milhares de índios e dominavam o alto rio Tocantins, não chegam a 30 pessoas. Vivendo em pequenos bandos, sem contato uns com os outros, se especializaram em fugir da invasão branca. Dois índios foram encontrados recentemente falando um dialeto ininteligível da língua tupi. Ninguém sabe quem são, nem saberá jamais.

Os Yanomami, que constituem hoje o maior povo prístino da face da terra, começam a extinguir-se, vitimados pelas doenças levadas pelos brancos, sob os olhos pasmados da opinião pública mundial. São 16.000 no Brasil e na Venezuela. Falam quatro variantes de uma língua própria, sem qualquer

parentesco com outras línguas, vivendo dispersos em centenas de aldeias na mata, ameaçados por garimpeiros que, tendo descoberto ouro e outros metais em suas terras, reclamam dos governos dos dois países o direito de continuarem minerando através de processos primitivos, baseados no mercúrio que polui as terras e envnena as águas dos Yanomami.

Nesse momento, toda a humanidade, toda a opinião pública nacional e mundial está de olho em nós, querendo que o Brasil seja capaz de encarnar, frente aos Yanomami, a face melhor da civilização, não a forma brutal que tem assumido tantas vezes. Aqueles índios são o último grande povo prístino do mundo. A Europa, em sua expansão, destruiu dezenas de milhares de povos, apagando outras tantas caras do fenômeno humano, com suas línguas, suas visões de mundo, suas culturas próprias, num empobrecimento irreparável das tradições de toda a humanidade.

Hoje, em sua expansão encarnada por brasileiros, ela se defronta com uns poucos povos que sobrevivem, porque estão para além de suas frentes de expansão. Entre eles se destacam os Yanomami, um povo de doze mil almas, talvez mais, vivendo em cento e tantas aldeias, onde conservam uma velha tradição expressa na sua língua própria, na sua cultura, também muito peculiar nas formas de suas

casas, que ninguém tem igual, na cordialidade extrema do convívio, que ali se dá entre homens e mulheres e entre adultos e crianças.

Afortunadamente, foram reconhecidos os seus direitos constitucionais à posse das terras em que vivem e que são indispensáveis à sua sobrevivência. Lamentavelmente, sinistras vozes se levantam querendo revogar a demarcação dessas terras. O ardil de que lançam mão é propor que se dê, a cada uma das centenas de aldeias, pequenas ilhas, deixando os garimpeiros e fazendeiros entrarem entre elas. Isto seria destruir todos os liames da unidade tribal, seria levá-los ao extermínio.

O mundo se horroriza ante a perspectiva desse genocídio. Pude ver na Europa como a opinião pública saudou como uma coisa bela o reconhecimento do direito daqueles índios pelo governo brasileiro. Há quem diga que uma desnacionalização seria garantir um grande território indígena em nossas fronteiras. Não é verdade, porque a Constituição atual reconhece o direito dos Yanomami às suas terras, mas não as aliena para que sejam apropriadas como propriedades privadas.

Ao contrário, isso ocorreria se fossem dadas aos fazendeiros ou, pior ainda, aos garimpeiros, que rapidamente destruiriam as terras, as águas, a flora, a fauna com o mercúrio, e os índios, com a truculência assassina. Isso tudo para que aquela bela província da Amazônia se torne igual à mata amazônica inteira, despovoada de índios, despovoada até de caboclos, por um sistema econômico que já concentra na cidade a imensa maioria da população vivendo uma vida de miséria.

Pessoas que não se preocupam com o fato de que particulares tenham propriedades de até um milhão de hectares, que as mantêm inexploradas numa operação puramente especulativa, não estão dispostas a dar aos índios aquilo que é a condição de sua sobrevivência: terras que a nossa Constituição reconhece que são deles. Para isso estão dispostos a levá-los ao extermínio.

Essa postura corresponde à pior tradição brasileira. Temos, felizmente, contra essa tradição da brutalidade, da dureza, uma tradição de trato justo e correto para com os descendentes de nossos ancestrais indígenas. Nossa

Constituição oferece à humanidade a cristalização legal do maior empenho de se tratar respeitosamente aos índios, como brasileiros originais. Romper com esse compromisso, quebrando para isso a própria Constituição, como querem tantas vozes políticas dos assassinos de índios, para atender a uma expansão garimpeira, meramente mercantil, ecologicamente destrutiva, seria um passo atrás, um retrocesso, uma vergonha indelével para o Brasil.

Recorde-se que, suceda o que suceder aos índios, isso já não afeta o destino nacional, como afetaria há dois ou três séculos. Hoje, aconteça aos Yanomami e aos outros índios o que acontecer, não afeta o destino da nação brasileira, mas afeta a honra do Brasil. Esse País nosso, esse povo que somos nós, ou tem honra e respeita esses direitos, orgulhando-se de sua melhor tradição, ou se converte mesmo num covil de assassinos amparados por uma lei truculenta.

A sobrevivência dos povo indígenas se explica, em grande parte, por uma adaptação biótica às pestes do homem branco — a varíola, o sarampo, as doenças pulmonares, as doenças venéreas e outras. Cada uma delas liquidava metade das populações logo ao primeiro contato com as fronteiras da civilização. A varíola desapareceu, mas várias outras enfermidades continuam fazendo danos, ainda que muito menores que no passado, mesmo porque a própria medicina progrediu bastante.

Explica-se também por mudanças ocoridas nas frentes de expansão da sociedade nacional que se lançam sobre os povos indígenas. Apesar de muito agressivas e destrutivas, elas já não podem exterminar, impunemente, tribos inteiras, como sucedeu no passado. Ainda recentemente, o trucidamento de uma aldeia Yanomami converteu-se, de repente, num escândalo mundial que paralisou a onda assassina.

As formas de contato e de coexistência sofreram, também, importantes alterações. A evangelização, cruamente cristianizadora e imperialmente europeizadora, perdeu o furor etnocida. Já não há tantas missões religiosas roubando crianças indígenas de diferentes tribos para juntá-las em suas escolas, que eram os mais terríveis instrumentos de deculturação e de despersonalização. Muitos dos poucos sobreviventes destas escolas evangélicas, não tendo lugar na sociedade tribal nem na sociedade nacional, caíam na marginalidade e na prostituição. O paternalismo da proteção oficial do Estado, brutalmente assimilacionista, por doutrina ou por ignorância deu lugar a uma atitude mais respeitosa diante dos índios.

A mudança de maior espanto ocorreu com os próprios índios, cuja atitude geral de submissão e humildade, que se seguia ao estabelecimento de relações pacíficas, está dando lugar, muitas vezes, a uma postura orgulhosa e afirmativa. Antigamente, quando os índios recém-contatados se apercebiam da magnitude da sociedade nacional, com sua população inumerável dominando áreas imensas, percebendo sua própria insignificância quan-

titativa, caíam em depressão, às vezes fatal. Hoje, veem os brancos como gente que pode ser enfrentada.

Nessas condições é que começa a surgir um novo tipo de liderança indígena, sem nenhuma submissão diante dos missionários, de seus protetores oficiais ou de quaisquer agentes da civilização. Sabem que a imensa maioria da sociedade nacional é composta de gente miserável que vive em condições piores que a deles próprios. Percebem ou suspeitam de que seu lugar na sociedade nacional, se nela quisessem incorporar-se, seria mais miserável ainda. Tudo isso aprofunda seu pendor natural a permanecerem índios.

A transfiguração mais profunda, porém, está ocorrendo no interior das próprias sociedades nacionais, aparentemente movidas pelas forças de uma civilização emergente. O fato é que, em todo o mundo, os Estados nacionais começam a admitir melhor, em seu seio, a existência e a expressão de minorias étnicas. Elas encontram mais espaço que nunca para serem e se expressarem aspirando à autodeterminação. Por exemplo, os bascos nunca estiveram tão livres para serem bascos dentro da Espanha, mas nunca o reivindicaram tão fana-

ticamente. O mesmo ocorre na longa guerra étnica da Guatemala, a mais cruenta e sanguinária do mundo moderno. Em toda a parte, os povos oprimidos estão encontrando espaço que não havia antes para sua existência autônoma. As sociedades nacionais que o englobam perderam seu antigo poder de opressão e avassalamento.

Um fator mais importante ainda para fixar a nova postura altiva e reivindicativa dos índios frente aos estranhos é o apoio e a simpatia que eles têm da população das cidades brasileiras, francamente favoráveis a que tenham garantido o direito a suas terras e a que sejam deixados viver segundo suas tradições. Esse apoio fortalece os índios para enfrentar a situação oposta, que é a das populações de fronteira, com que eles estão em contato direto, e que lhes são declaradamente hostis. Isso ocorre em razão da disputa pela propriedade da terra, da atitude esquiva dos índios que já não se deixam explorar demais, mas também por força do preconceito arraigado que, para sustentar sua suposta superioridade de cristãos e civilizados, necessita conceber os índios como animais selvagens.

Em certas circunstâncias, o contraste entre os índios e o contexto nacional com que eles convivem chega a ser tão agressivo que se torna assassino. É ele que leva jovens índios ao suicídio, como ocorre com os Guarani, por não suportarem o tratamento hostil que lhes dão os invasores de suas terras. Além de transformarem todo o meio ambiente, derrubando as matas, poluindo os rios, inviabilizando a caça e a pesca, esses vizinhos civilizados lançam sobre os índios toda a brutalidade de um consenso unânime sobre sua inferioridade insanável, que acaba sendo interiorizada por eles, dando lugar às ondas de suicídios. Nessas condições, as próprias tradições indígenas se redefinem, às vezes, já não para lhes dar sustentação moral e confiança em si mesmos, mas para induzi-los ao desengano. Esse é o caso dos mitos heroicos dos Guarani referentes à criação do mundo, que se converteram em mitos macabros, em que a própria terra apela ao criador que ponha um fim à vida porque está cansada demais de comer cadáveres.

Na última década fortaleceu-se, entretanto, uma nova força que hoje é altamente

relevante na defesa do direito dos índios a serem e permanecerem índios. Falo da opinião pública nacional e internacional, apoiada afortunadamente por uma imprensa que vem assumindo atitude cada vez mais afirmativa de defesa dos valores humanos, inclusive da preservação dos poucos povos do planeta que sobreviveram à avassaladora expansão europeia, guardando sua própria identidade. No caso dos Yanomami, por exemplo, este tem sido um fator decisivo para que o governo brasileiro opte pelos direitos dos índios, em lugar de atender ao clamor dos garimpeiros e outros invasores que ambicionam suas terras.

Uma outra mudança assinalável ocorreu com a própria antropologia. Ela deixou de ser uma barbarologia, só interessada nos índios enquanto amostra de uma humanidade prístina, e na sua cultura enquanto fósseis de formas arcaicas do espírito humano. Assumiu uma atitude mais ampla de interesse geral pelo fenômeno humano que lhe permitiu tomar como objeto privilegiado de seus estudos o destino e as condições existentes dos povos sobreviventes à expansão europeia. Essa

nova antropologia alcançou assim sua deseuropeização dando lugar à ousadia de olhar e avaliar os terríveis danos do etnocídio e do genocídio, que foram o preço pago pelo milhares de povos não-europeus pela expansão ocidental.

Os grupos indígenas da América Latina podem ser classificados em duas categorias principais. De um lado, as microetnias tribais, referentes aos milhares de povos cuja população vai de umas dezenas a uns poucos milhares. Cada um deles, ilhado no mar dos neoamericanos, luta para sobreviver conservando sua língua e os costumes que sejam viáveis dentro do contexto do mundo estranho e hostil que passaram a integrar.

Permanecem índios do mesmo modo que os judeus e os ciganos se agarram à sua identidade. Esta se funda menos n'alguma singularidade cultural do que na continuidade da tradição comunitária que vem das gerações que se sucederam desde a invasão europeia até nossos dias.

Nesses séculos, se transformaram profundamente. Inclusive porque só mudando podiam sobreviver, debaixo de condições também mutantes e cada vez mais adversas. Mudando, porém, dentro de uma pauta própria, preservaram seu próprio ser.

Havendo conseguido sobreviver até agora sob condições tão difíceis, os índios seguramente prosseguirão existindo daqui para diante. Isso significa que no futuro teremos mais e não menos índios do que hoje, ainda que todos sejam cada vez menos índios no plano da tipicidade cultural. Não obstante, serão índios.

O outro bloco, referente às macroetnias, corresponde aos povos americanos que, tendo atingido ou se aproximado do nível de altas civilizações, antes da conquista alcançaram, por isso mesmo, grandes contingente demográficos e puderam sobreviver até hoje, como grandes blocos humanos. Tais são, entre outros, os quíchuas e aiamarás do Altiplano Andino, avaliados em mais de dez milhões; os grupos maias da Guatemala, que somam talvez um milhão e meio; os diversos grupos mexicanos, com mais de duzentos e cinquenta mil habitantes, que somarão, no total, uns dois e meio milhões: e ainda os mapuche do Chile, que se acercam a um milhão.

Todos esses povos foram vistos até recentemente como campesinatos e olhados sem-

pre debaixo da tola suposição de que, com uma boa reforma agrária, progredindo, eles deixariam da mania de ser índios para se integrar alegremente nos países em que viviam.

Hoje, ninguém duvida de que eles são povos oprimidos, aspirantes à autonomia. Sabem clara e sentidamente que são os descendentes daqueles que viram um dia chegar e se instalar em suas terras o invasor branco, que se apropriou de todos os bens e os submeteu ao cativeiro.

Vieram depois — eles viram e não esqueceram — os crioulos nascidos na terra declarar a "independência" para continuar exercendo o mesmo domínio opressor sobre eles.

Os fanáticos das lutas de classe — esquecidos de que a estratificação social é coisa recente, muitíssimo mais nova que as entidades étnicas, e de que é até provável que as classes desapareçam antes das nacionalidades —, teimando em negar a identidade desses indigenatos como povos oprimidos, contribuíram ponderavelmente para que eles continuassem sendo oprimidos.

Uma das indicações de que está surgindo uma nova civilização nos é dada hoje pelo fato de que por todo o mundo os quadros nacionais se abrem admitindo autonomias étnicas antes impensáveis. Uma das características já evidentes da civilização emergente é justamente esta propensão a debilitar os quadros nacionais na sua capacidade de tiranizar e de calar os povos oprimidos dentro de seus territórios.

Mesmo na Europa, isto se vê na conduta dos flamengos, dos vascos, bem como de dezenas de outros povos que são cada vez mais fanaticamente eles mesmos, repelindo antigas sujeições e lutando pela autonomia na condução de seu destino.

Se isto ocorre lá, na América Latina, onde a identidade dos povos indígenas é muito mais remarcada e diferenciada e onde a opressão que eles sofreram foi muito mais cruel e continuada, a tendência é que estalem rebeldias ainda maiores, que podem resultar em verdadeiras guerras interétnicas. É até provável que elas mudem o quadro atual das nacionalidades latino-americanas onde sobrevivem

estes indigenatos; ou, ao menos, que transfigurem seu caráter para forçá-los a deixar de ser estados nacionais unitários oprimindo sociedades multiétnicas, para serem estados plurinacionais.

Um contraste notável entre as microetnias e as macroetnias é que, enquanto aqueles povos tribais resistiram secularmente ao avassalamento e alguns ainda resistem, os indigenatos foram rapidamente conquistados e subjugados. Isso se explica porque as microetnias, não se tendo estratificado em classes, nem estruturado em Estados, não contavam com nenhuma entidade capacitada para negociar e garantir a paz. Ainda hoje, quando as fronteiras da civilização expandindo-se deparam com grupos indígenas no interior do Brasil, por exemplo, o que se segue é a guerra entre aquela tribo isolada e a civilização que chega lá com cinco séculos de atraso.

As microetnias, ao contrário, sendo sociedades de classe que haviam experimentado a opressão de seus próprios estratos dominantes, estavam predispostas para aceitar e acatar

com os outros como a mesma gente e se distinguem dos membros de todas as outras comunidades de que tenham conhecimento. Também pode ser uma etnia nacional, que é a comunidade maior, correspondente a um povo-nação assentado sobre um território, nele exercendo a soberania através de um Estado. Minorias étnicas são etnias imersas dentro destes Estados e submetidas a pressões menores ou maiores da etnia hegemônica. Macroetnia é a autoidentificação de um movimento imperial de expansão (romana, incaica, ibérica) sobre populações multiétnicas com a aspiração de desfazê-las e absorvê-las através da colonização e da transfiguração cultural. Assim entendida, a etnia nada tem a ver com a raça, mesmo porque engloba com frequência gentes de muitas raças. Aproxima-se mais é da noção de povo ou de nacionalidade; mas é, de fato, a unidade operativa dos processos civilizatórios, seja como agentes, seja como pacientes deles.[1]

---

1 *O Processo Civilizatório*, Washington, 1968, Smithsoniam Institution; Rio, 1968, Ed. Civilização Brasileira; Buenos Aires, 1970, CEAL; Frankfurt, 1971, Suhrkamp; Milão, 1973, Feltrinelli.

Os processos de formação dos povos americanos modernos exemplificam todas as modalidades pensáveis de confrontação destas etnias. Contamos, em consequência, com uma documentação imensa sobre situações históricas concretas em que estas conjunções se deram e se dão, muitas delas cuidadosamente observadas e escrupulosamente descritas. Apesar disso, não se dispõe de uma teoria antropológica global do processo de transfiguração étnica que conte com um mínimo de consenso entre os profissionais. É de perguntar, aliás, por que nós antropólogos, que produzimos tantos metros cúbicos de estudos monográficos e de livros de textos sobre milhares de povos do mundo inteiro, nunca fazemos a antropologia de nossos próprios povos.[2]

Com efeito, concentrando a atenção sobre as influências culturais pretensamente recíprocas que exercem uns sobre outros, os povos postos em conjunção, aprendemos algumas

---

2 Confesso que andei arranhando o tema em *As Américas e a Civilização*, Rio, 1970, ECB; Buenos Aires, 1969, CEAL; Torino, 1973, Einaudi; New York, 1971, Dutton; Frankfurt, 1984, Suhrkamp.

coisas sobre a destruição e a reconstituição das culturas tribais, mas praticamente nada sabemos sobre a edificação de povos e nações modernas e menos ainda sobre os povos emergentes como entidades étnicas. Esta é uma das consequências da redução da antropologia a uma barbarologia interessada quase só em povos primitivos, vistos como uma espécie de fósseis vivos da espécie humana.

Este ensaio pretende recuperar algo do saber, compreensão dos desafios cruciais que a humanidade enfrenta em nossos dias. Para tanto, aceitaremos os riscos que implica a abordagem de temas tão amplos. Habitualmente se foge deles, mesmo porque as ciências sociais, tal como as praticamos, só são capazes de enquadrar e tratar "cientificamente" temas limitado e irrelevantes. Entretanto, aquilo de que mais necessitamos hoje é de um mínimo de claridade sobre o parto de uma nova civilização de que participamos como protagonistas, sem saber o que está sucedendo.

Nestas últimas décadas do passo do segundo para o terceiro milênio, destacam-se dois movimento civilizatórios de importância decisiva: o estreitamento da Europa e o alçamento do mundo extraeuropeu. O trânsito se dá no meio das transformações culturais mais profundas que jamais se viu.

O motor destas transformações é a revolução tecnológica desencadeada no após-guerra por um complexo de inovações prodigiosas no campo da produção e da destruição, bem como uma renovação sem precedentes nos sistemas de administração e de informação. Seus efeitos étnico-culturais, que analisaremos a seguir, apenas começam a ser visíveis. Ainda assim, é evidente que ela está desencadeando processos civilizatórios que transformarão mais o nosso mundo do que o fez a Revolução Industrial.

Uma civilização — a ocidental europeia — declina, depois de concluir seu ciclo, outra amanhece. Melhor diria outras, dado o caráter

policêntrico dos vastos mundos em que tantos povos se lavam das feridas do europeísmo para serem, afinal, eles mesmos. Suas velhas identidades negadas desde sempre de repente são reencontradas. Mas, então, cada um deles percebe que não é, todavia, um ente. É apenas uma possibilidade: a utopia de si mesmo que tem, ainda, de ser construída.

O estreitamento do mundo europeu é tão visível que não precisa ser comprovado. Quem não percebe que se esboroa a vetustez da civilização ocidental europeia? Depois de dominar, hegemônica, todo o mundo, ao longo de cinco séculos, a Europa se reduz ao que é, efetivamente: a recortada península asiática que se debruça sobre a África.

Ser europeu, disse Sartre uma vez, era de fato a única forma natural, normal e desejável de ser gente. Aos outros faltava alguma coisa essencial que os fazia irremediavelmente carentes.[1] E não bastava ser europeu, era preciso ser francês ou inglês. O germânico era um centro-europeu tedesco, tosco; o nórdico, um urso humano; os mediterrâneos, uns negros exóticos; os europeus orientais, bugres bárbaros.

De repente, todos percebemos que passou a hora europeia ou que ela só pode se reativar degradada. Descobrimos, perplexos, que o vapor não é ocidental; que a gasolina não é cristã; que a eletricidade não é europeia. Fora da Europa mundos mais vastos, armado destas e de outras fontes energéticas, se reconstroem para si mesmos, segundo projetos próprios, conservando e até reforçando sua singularidade. O Japão tecnologicamente ocidentalizado nunca foi tão japonês; nem o Vietnã tão vietnamita. A China muito mais.

Na Europa sucede o contrário. A Alemanha, por exemplo, é hoje o espaço onde os dois grandes exércitos extraeuropeus pararam, frente a frente, depois de destruir a última força propriamente eurocêntrica: a que se propunha implantar o milênio ariano. E quase implantou. Dividida em duas, cada banda da Alemanha começou a urdir seu próprio patriotismo para odiar a outra. Sabem que seu destino é desaparecer na véspera da guerra do fim do mundo, mas se afincam às novas lealdades. O resultado é que, pasmadas, as mulheres não param mais e tantos jovens caem no terrorismo.

Esta nova Europa sem causa nem programa senão enricar e engordar vive, de fato, à sombra e à custa de seu principal rebento ocidental. Ele é que dita a linha. E é quem paga a conta da defesa frente aos comunistas. Ele é quem assume, bisonho, mundo afora o comando dos restos de hegemonia imperial que sobraram aqui e ali. Seus aliados naturais — Israel, África do Sul, Austrália — não são companhia de que ninguém, se orgulhe. Cada um deles tem como projeto próprio de grandeza implantar impérios euro-arianos de caráter tão obsoleto que se tornam cada vez mais inviáveis.

A Europa cêntrica não vai desaparecer, obviamente, nem se converter em museu de troféus. Vai é coexistir com outros centros de poder e criatividade que, conjuntamente, irão elaborando as múltiplas pautas que orientarão a conduta humana. Já é assim, aliás. É muito mais no universo eslavo, no chinês e no neobritânico que se tomam as decisões cruciais para o destino humano. Amanhã, a eles se juntará o latino-americano como um bloco continental de imensas massas mestiças, mais uniformes culturalmente que qualquer outro conjunto de povos.

A rigor, a importância europeia advém mais do renovo nórdico de sua expansão americana do que do núcleo original. No futuro isso se acentuará cada vez mais, principalmente quando nosso bloco neolatino tiver voz capaz de se fazer ouvir. Então, uma configuração "ocidental" transatlântica interagirá com a eslava a chinesa, a islâmica e a indiana no diálogo da civilização. Cada uma delas guardando sua própria face, mas deixando florescer dentro de si e ao seu redor múltiplas expressões étnicas singulares.

Livros da
Coleção Darcy no Bolso

A América Latina existe?

O Brasil como problema

Lembrando de mim

Revivendo o que vivi

Falando dos índios

Vida, minha vida

Meus índios, minha gente

Jango e eu

Golpe e exílio

A volta por cima

Conselhos da FUNDAÇÃO DARCY RIBEIRO

Instituidor

Darcy Ribeiro

Conselho Curador

Alberto Venancio Filho
Ana Ligia Silva Medeiros
Antonio Celso Alves Pereira
Cecilia Fernandez Conde
Carlos Eduardo Senna Figueiredo
Daniel Corrêa Homem de Carvalho
Eric Nepomuceno
Fernando Otávio de Freitas Peregrino
Guilherme Zarvos
Haroldo Costa
Irene Figueira Ferraz
Isa Grinspum Ferraz
Ítalo Campofiorito
Leonel Kaz
Luzia de Maria Rodrigues Reis
Lauro Mário Perdigão Schuch
Maria de Nazareth Gama e Silva

Maria Stella Faria de Amorim

Maria Vera Teixeira Brant

Maria José Latgé Kwamme

Marcos Terena

Oscar Niemeyer

Paulo de F. Ribeiro

Sergio Pereira da Silva

Wilson Mirza

Conselho Fiscal

Antonio Pessanha de Souza

Mauro Justino da Costa

Trajano Ricardo Monteiro Ribeiro

Conselho Executivo

Paulo de F. Ribeiro
PRESIDENTE

Haroldo Costa
VICE-PRESIDENTE

Maria José Latgé Kwamme
DIRETORA ADMINISTRATIVO-FINANCEIRA

Isa Grinspum Ferraz
DIRETORA CULTURAL

Irene Ferraz
DIRETORA TÉCNICA